

GIJS VAN OENEN

Nu even niet!

Over de interpassieve samenleving

van **gennep**
amsterdam

Inhoud

VOORWOORD	9
INLEIDING	13
Interactieve metaalmoetheid en de last van de emancipatie	15
Interpassiviteit: het onvermogen naar de eigen normen te handelen	21
Emancipatie en de dialectiek van de Verlichting	24
De verdere opbouw van het boek	27
De ambitie van het boek en haar grenzen	34
1. OORSPRONG EN BETEKENIS VAN INTERPASSIVITEIT	39
Van interactieve naar interpassieve kunst	41
De ambiguïteit van interpassiviteit	45
Uitbesteding: uit nood of uit verzet	49
Interpassieve kunst	52
Interpassiviteit als uitdrukking van de tijdgeest	55
Interpassieve uitbesteding door interactieve overbelasting	57
Interpassiviteit is niet de schuld van het kapitaal	60

2. DE TRAGIEK VAN DE GESLAAGDE EMANCIPATIE	65
De opdracht van de Verlichting	67
De dialectiek van de Verlichting	70
De betekenis van geschiedenis	73
Verlichting, emancipatie en disciplinering	76
De emancipatiegolf van de jaren zestig en zeventig	79
Emancipatie en interactiviteit worden geïnstitutionaliseerd	83
De emancipatie gaat zich richting neoliberalisme bewegen	87
De emancipatie wordt ons letterlijk te veel van het goede	91
3. POLITIEK: MAAKBAARHEID, DEMOCRATIE EN POPULISME	95
Moderniteit en emancipatie	97
De maakbare samenleving: daarvoor is beleid nodig	99
Burgerlijke ongehoorzaamheid, protest en politieke theorie	103
De politieke theorie van interactiviteit: deliberatieve democratie	108
Operatie geslaagd, patiënt overleden: hoe de deliberatie haar doel verliest	110
Van doel naar proces: een voorbeeld uit Almere-Haven	116
Interactieve metaalmoetheid in de huidige politiek	118
Populisme als interpassieve protestpolitiek	122
4. VEILIGHEID. VAN INTERACTIEF HEILIGDOM NAAR INTERPASSIEF VEILIGDOM	125
Veiligheid bestaat nog maar dertig jaar	127
Maakbare samenleving en strafrecht hervorming	129
De rebellerende samenleving en haar gezagscrisis	132

De jaren tachtig: samenleving en criminaliteit	134
Nieuwe maatschappelijke figuren: het slachtoffer	138
Nieuwe maatschappelijke figuren: de burger	140
Politie nader tot de burger	142
Rechtshandhaving: komen we er samen nog uit?	145
Veiligheid, straf en interpassiviteit	149
5. PRIVAAT VERSUS PUBLIEK. DE EMANCIPATIE VAN HET PRIVATE LEVEN EN HAAR GEVOLGEN	155
Het persoonlijke gaat politiek worden	157
Nieuwe reflecties op persoonlijke en maatschappelijke emancipatie	159
De cultuur van het narcisme	162
De problematische relatie tussen emancipatie en intimiteit	166
De narcistische achtergrond van de identiteitspolitiek	171
De strijd om erkenning als remedie tegen emancipatoire pathologieën	175
De transformatie van narcisme tot interpassiviteit	178
Het doelloze samenzijn in de publieke ruimte	182
Narcisme, interpassiviteit en gezag	185
6. VORMGEVING VAN MENS EN OMGEVING: DE EMANCIPATIE DER DINGEN	189
Omgeving en technologie	190
Verplichte spontane zelfontplooiing:	
Constants New Babylon	193
Het situationisme als kritiek op de ruimtelijke ordening	197
Interactieve vormgeving van de woon- en leefomgeving	199

De materiële wereld als vormgever van de mens	203
De dingen en wat zij ons kunnen bijbrengen	207
De emancipatie der dingen	211
Psychogeografie als creatieve thematisering van interpassiviteit	219
TOT SLOT: OMSTREDEN DEMOCRATIE	227
Omstreden democratie in de Nederlandse politiek	229
Omstreden democratie in de politieke filosofie	233
Nieuw gezag	240
NOTEN	247
NAMENREGISTER	261

Voorwoord

Emancipatie en democratie behoren tot de belangrijkste verworvenheden van de westerse wereld. We zijn er trots op. En toch gaan ze ons dwarszitten, zo betoog ik in dit boek. Sterker nog: we hebben te maken met wat ik de ‘tragiek van de geslaagde emancipatie’ noem. Mijn analyse daarvan is een filosofisch en maatschappelijk betoog, met een persoonlijke dimensie. Dit voorwoord is bij uitstek de geschikte plaats om dat laatste aspect iets toe te lichten.

Om te beginnen geldt die persoonlijke dimensie mijzelf. In een beschouwing over de *Werdegang* van de emancipatie – hoe filosofisch van strekking ook – is het moeilijk, zo niet onmogelijk, om maatschappelijke ontwikkelingen te scheiden van persoonlijke motieven. Dan gaat het overigens niet zozeer om mijn persoonlijke ervaringen; die zijn slechts in beperkte zin van belang, of interessant. Eerder gaat het erom dat ik, net als iedereen, onontkoombaar een ‘kind van mijn tijd’ ben. Dat geldt voor iedereen, zegt Hegel, zoals ook voor de filosofie geldt dat zij ‘haar tijd in gedachten vat’. In de ontwikkelingen van de afgelopen pakweg vijftig jaar die ik beschrijf, was en ben ik ook zelf verwickeld, waardoor het onvermijdelijk ook deels mijn eigen verhaal is.

Maar het persoonlijke aspect gaat verder dan mijn eigen ‘leeftijd’ als auteur. De stelling die dit boek opwerpt – dat de emancipatie verschuift van lust naar last – zal ook persoonlijk zijn voor de meeste lezers. De

emancipatie is ook voor hen niet alleen een sociaal-filosofisch en maatschappelijk thema waarover van gedachten kan worden gewisseld – een gedachtewisseling waaraan dit boek ook graag bijdraagt – maar vormt voor ieder van ons ook persoonlijk een opgave of – zo men dat liever heeft – een uitdaging.

Ten slotte heeft dit boek in de compositie iets persoonlijks. Dat is een van de redenen waarom het behalve filosofisch ook essayistisch en misschien hier en daar impressionistisch is geschreven. Het persoonlijke hoeft niet iets af te doen aan het filosofische of intellectuele – daar ben ik van overtuigd – maar het doet zich in allerlei aspecten van stijl, frasering en interpretatie gelden.

In zekere zin ook persoonlijk is hoe belangrijk en ook hoe bevoorrecht het is om in een beschermde en constructieve omgeving te kunnen werken en schrijven. De Faculteit der Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit Rotterdam is voor mij sinds 1994 zo'n omgeving. In mijn eigen sectie Praktische Filosofie, met Ingrid Robeyns, Maureen Sie en Patrick Delaere, is het plezierig en constructief werken. Henri Krop, historicus van de filosofie, is daarnaast voor mij al heel lang een even diepzinnige gesprekspartner als plezierige onderwijscollega. Mijn onderzoek naar interpassiviteit begon een kleine tien jaar terug, en kreeg een grote stimulans toen de Nederlandse organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO) mij in 2007 een subsidie toekende in het kader van het programma Omstreden Democratie. De institutionele achtergrond daarvoor vormde de sectie Filosofie van Mens & Cultuur van mijn faculteit, en met intellectuele *sparringpartners* als Jos de Mul, Awee Prins en Henk Oosterling hoeft je je nooit te vervelen. Mijn NWO-onderzoeksgroep met als vaste leden Christian van der Veeke, Bart van Leeuwen en Elke Müller, en als 'fellow travellers' Rodney Ramdas, Shivant Jhagroe en Mark van Ostaijen, was (en is) een *dream team* van inspiratie, inzicht en kameraadschap. Imrat Verhoeven, Willem Schinkel, Huub Dijkstra en Michel van Eeten waren de afgelopen jaren zo vriendelijk om met ons in discussie te gaan over interpassiviteit. Paul van den Berg, Flip Jan van Oenen en

Robin Celikates gaven uitstekend commentaar op enkele hoofdstukken, in het bijzonder het vijfde. Guus Meershoek, hoewel niet direct bij dit project betrokken, is immer mijn belangrijkste gesprekspartner waar het om geschiedenis en politieke theorie gaat.

Over intellectuele vriendschap gesproken: de medeleden van de redactie van het tijdschrift *Krisis* – allemaal even vrolijke als eigenge-reide intellectuelen – zijn mij allen even dierbaar, maar met ere wil ik hier Yolande Jansen, Ruth Sonderegger en René Gabriëls vermelden. In min of meer regelmatige ontmoetingen met Jodi Dean, Sandro Ferrara, Axel Honneth en Robert Pfaller heb ik veel inzichten kunnen ‘proefdraaien’ die uiteindelijk in dit boek zijn beland. Ik ben blij dat die inzichten niet alleen in academische periodieken in binnen- en buitenland terecht kunnen, maar ook in mooie tijdschriften als *Open*, onder redactie van Jorinde Seidel en Liesbeth Melis, en *De Witte Raaf* van Dirk Pültau en Dirk Mertens.

Evenzeer ben ik blij dat ik over kwesties van kunst, cultuur en architectuur – een belangrijk domein in mijn onderzoek – met vele boeiende en creatieve mensen van gedachten heb kunnen wisselen en in fora heb kunnen optreden. Van hen noem ik graag Tracy Metz, Anna Tilroe, Maarten Janssen, Pantelis Makkas, Joep van Lieshout, Kristian Korman, Elma van Boxel, Karin Christof, Marlies Rohmer, Jeanne van Heeswijk, Dennis Kaspori, Bart Stuart, Klaar van der Lippe, Liane Le-faivre, Henk Döll, Alijd van Doorn, Erik van Lieshout, Tom van Gestel, Fransien van der Putt, Dana Cuff, Steve Graham, Martijn Engelbregt, Jeroen Boomgaard, Vasif Kortun en Pelin Dervis.

Mijn dank geldt tot slot Chris ten Kate voor het enthousiasme waarmee hij bereid was mijn boek uit te geven. En mijn hoop is dat de kring van degenen die dit boek met plezier kunnen lezen even uitgebreid en divers zal zijn als de kring van bijzondere personen uit velerlei beroeps-groepen en academische disciplines die het mij uiteindelijk mogelijk hebben gemaakt mijn filosofische inzichten te verbinden met wat zich allemaal in onze curieuze samenleving afspeelt.

Inleiding

‘Normen en waarden’ – het is waarschijnlijk de meest bekende frase uit het christendemocratisch gedachtegoed van de afgelopen twintig jaar, en misschien wel uit het hele Nederlandse politieke gedachtegoed van die periode. ‘Wormen in Naarden’ maakten komieken Kees van Kooten en Wim de Bie er in 1992 in een televisiesketch al van. Deze twee fenomenen tezamen vormen een treffende zedenschets van de politieke verhoudingen van de afgelopen kwart eeuw. Normen en waarden raken geassocieerd met christendemocratisch moralisme, en de dominante linkse reactie erop blijft steken in cabaretseke parodie. Normen en waarden vormen – en vormen – een belangrijk thema, maar het lukt de politiek niet om het goed op te pakken. Dat is niet zozeer een ‘falen van de politiek’ – een verwijt dat overigens wel weer heel goed de huidige tijdgeest zou typeren, een tijdgeest waarin boosheid en frustratie snel worden geassocieerd met een vermeend falen van de politiek. Het probleem ligt eerder in die tijdgeest zelf. ‘Normen en waarden’ raakt bij ons, moderne mensen, aan een gevoelig punt, en juist daarom reageren we inadequaat: met moralisme, met parodie, of – zoals het thans weer populaire liberalisme – met het even lege als zelfingenomen credo ‘daar moet de overheid zich niet mee bemoeien’.

Wanneer we ons er zelf mee willen bemoeien, is het veelal onmacht die zich toont. We zien dat terug in de reacties op gevallen waarin een

flagrante schending plaatsvindt van algemeen geaccepteerde waarden en normen. Een dramatisch voorbeeld vormt het zinloos geweld, een term die gangbaar werd nadat de 26-jarige Joes Kloppenburg in 1996 in het centrum van Amsterdam werd doodgeslagen nadat hij 'Kappen nou!' had geroepen tegen een aantal agressieve mannen. Minder dramatisch maar evenzeer in opkomst is het dagelijkse asociale, botte en grove gedrag, zoals beeldend beschreven in het recent verschenen boek *Wat een hufter!* van socioloog Bas van Stokkom.¹ Of de toenemende agressie tegenover hulpverleners, zoals ambulancepersoneel of de brandweer. Maar ook in de sfeer van de 'witte boorden' weet men zich maar moeilijk te gedragen, zoals de excessieve zelfverrijking ('graaaien') in de financiële wereld van de afgelopen decennia laat zien.

Dit leidt tot veel incidentele aandacht in de media, ferme taal van politici en talloze columns in de kranten en tijdschriften, maar de opkomst van zulk gedrag blijft grotendeels mysterieus. Hebben de betrokkenen hun besef van normen en waarden verloren? Dat leek wel de opvatting van Jan Peter Balkenende te zijn. Als premier verzocht hij de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) in 2002 om advies hierover. De Raad komt een jaar later met een interessante visie, die deels de opvatting van de premier tegenspreekt.² Aangevoerd door socioloog Kees Schuyt concludeert zij uit onderzoek dat er juist méér overeenstemming is over waarden – en zelfs over normen – dan voorheen. De opvattingen over wat goed en kwaad is, worden voorts duidelijker en zelfbewuster verkondigd. Daar ligt het dus niet aan. Het probleem, zo stelt de WRR, ligt in het *gedrag*. Ondanks een sterker besef van waarden en normen, gaat het feitelijke gedrag juist regelmatig tegen dat besef in. Met andere woorden: we weten het, we willen het, maar we doen het niet.

In dit boek zet ik een theorie uiteen die deze hedendaagse onmacht kan verklaren – waarom norm en gedrag in toenemende mate niet meer met elkaar corresponderen. Of, anders gezegd, waarom we ons niet goed meer aan onze eigen normen lijken te kunnen houden. Een deel

van de verklaring wordt ook door de WRR genoemd, en door tal van commentatoren onderschreven: wij, hedendaagse burgers, vinden dat die normen en waarden vooral voor *anderen* gelden.³ We zijn kritischer geworden, maar vooral tegenover anderen, niet tegenover onszelf. Denk aan de snelweg, waar al jarenlang de top twee van ergernissen bestaat uit ‘bumperkleven’ en ‘te lang links blijven rijden’. Als we er zelf langs willen, vinden we dat de ander te lang links blijft rijden; maar als die ander langs ons wil, noemen we hem een bumperklever.

Inderdaad is dit soort hypocrisie meer geaccepteerd geraakt – niet alleen op de snelweg, maar in de samenleving als geheel. Dat gegeven behoeft zelf echter ook weer een verklaring. Vinden we nu echt dat alleen anderen zich niet naar hun eigen normen kunnen gedragen? Waar komt die toename van hypocrisie dan vandaan?

Mijn verklaring voor wat hier speelt, is primair filosofisch van aard, hoewel zij nadrukkelijk ook politieke, sociale en culturele dimensies kent. De kern ervan is deze: wij lijden aan een onvermogen om consequent naar onze eigen normen te handelen, niet omdat wij niet meer achter die normen zouden staan of het besef daarvan zouden zijn kwijtgeraakt, maar juist omdat we die normen – en de daarachter liggende waarden – meer dan ooit ervaren als onze eigen normen. De sterkere normbevestiging is de *oorzaak* van onze neiging tot normoverschrijding.

Interactieve metaalmoetheid en de last van de emancipatie

Dat klinkt paradoxaal. Hoe kan een sterker normbesef juist leiden tot meer normoverschrijding? Dat is inderdaad een ongewone situatie, die een ongewone verklaring behoeft. Ik denk zelfs dat de problematiek waarmee we hier te maken hebben nieuw is in de geschiedenis, en dat kan mede verklaren waarom we er moeilijk raad mee weten. Of dat we zelfs het hele probleem niet in beeld weten te krijgen en daarom blijven steken in moralisme, parodie, of een eindeloze stroom politieke en

juridische retorica van ‘doorpakken’, ‘handhaven’, ‘stevige afspraken’, ‘niet meer gedogen’ en ‘afrekenen’.

De kern van mijn verklaring luidt, in een wat cryptische formulering, dat we lijden aan *interactieve metaalmoeheid*. De hedendaagse tendens van normoverschrijding, zo meen ik, moeten we beschouwen als een vorm van vermoeidheid. Ik noem het metaalmoeheid, omdat onze normatieve vermoeidheid overeenkomsten vertoont met de verschijnselen die metaal kan gaan vertonen als het lang aan wisselende belasting wordt blootgesteld. In theorie moet het die belasting aankunnen, het is er zelfs voor ontworpen, maar toch blijken er op den duur scheurtjes op te treden die de draagkracht van het metaal aantasten.

In ons geval is die belasting van sociaal-culturele aard: de belasting door *interactiviteit*. De gedachte zoals ik die in dit boek uiteenzet, is dat ons maatschappelijk, politiek én persoonlijk bestaan de afgelopen pakweg anderhalve generatie in hoge mate interactief is geworden. Waarden, normen en het daarmee samenhangende gezag worden niet meer als gegeven geaccepteerd, niet meer gewoon geslikt omdat kerk, ouders, regering of traditie het nu eenmaal zo zeggen. We accepteren normen en waarden nu alleen wanneer we zelf de mogelijkheid hebben gehad om over het belang en de geldigheid ervan mee te praten en mee te beslissen. We zijn eraan gewend geraakt interactief betrokken te zijn, of in ieder geval te kunnen zijn, bij de totstandkoming en de toetsing van normen en waarden die ons leven bepalen.

Deze interactieve betrokkenheid hangt direct samen met het proces van *emancipatie* dat zich de afgelopen halve eeuw heeft voltrokken. Aanvankelijk in gang gezet door sociale protestbewegingen zoals het feminisme, is de emancipatie al snel – en in Nederland zelfs heel snel – omarmd als algemene waarde. Eenieder moest zich ontwikkelen tot mondig en zelfstandig individu. Dat betekent niet dat eenieder, als ware hij of zij een nietzscheaanse *Übermensch*, zijn of haar eigen normen en waarden gaat scheppen, maar dat eenieder de gelegenheid heeft om mee te denken en mee te beslissen over de normen en waarden die het

maatschappelijk leven reguleren. En zelfs het persoonlijke leven – denk aan de toen gangbare slogan ‘Het persoonlijke is politiek!’ Of in de hedendaagse termen van GroenLinks-fractievoorzitter Jolande Sap: ‘Wie wil nu niet zelf de regie over zijn leven en zijn werk?’⁴

Dit proces van emancipatie – zo is mijn stelling – is grosso modo geslaagd. Veel meer dan vroeger zijn we in beginsel zelf verantwoordelijk voor de wijze waarop we ons leven leiden. Deels leidt een dergelijk zelfbepaald leven tot nieuwe, ‘alternatieve’ maatschappelijke en persoonlijke levensvormen. Maar ook wanneer we als geëmancipeerd mens niet breken met gevestigde patronen – huwelijk, kinderen, carrière, religie et cetera – is ons leven toch ingrijpend veranderd, want die patronen zijn nu niet meer dwingend, of buiten ons om vastgesteld. Ze ontlene hun geldigheid aan interactieve betrokkenheid en medezeggenschap van mensen zoals wijzelf, geëmancipeerde mensen dus. Het gezag dat erin ligt besloten, is in wezen ons eigen gezag. Dat wil zeggen: het gezag van onszelf als leden van een sociale of politieke gemeenschap die inziet dat wij zelf de – interactieve – producent zijn van normen en waarden. Onze emancipatoire status vereist dat wij onszelf zien als ‘mede-auteurs’ daarvan, een principe dat de Verlichtingsfilosofen Jean-Jacques Rousseau en Immanuel Kant in de tweede helft van de achttiende eeuw al hadden vastgesteld. Het kostte alleen een kleine twee eeuwen om dit principe ook maatschappelijk te verwerklijken; en de eindspurt van dat proces vond de afgelopen halve eeuw plaats.

Het slagen van de emancipatie – zo luidt de volgende stelling – heeft een onbedoeld en onvoorzien gevolg: de *lust* van de emancipatie wordt in toenemende mate ook tot *last*. Omdat we zelf interactief normen mede kunnen bepalen, hebben we nauwelijks een excuus meer om *niet* naar die normen te handelen. De morele zelfbinding, zoals die in de westerse geschiedenis begon met het verhaal van Odysseus die zichzelf aan de mast bond om zich niet door de Sirenen te laten verleiden en zoals die filosofisch door Kant werd geformuleerd als het vermogen tot autonomie ofwel zelfwetgeving, leidt er thans toe dat we een dwang

ervaren om consequent geëmancipeerd te handelen. Een dwang die we in wezen onszelf opleggen. Maar steeds geëmancipeerd handelen is een zware opgave, waaraan we niet altijd kunnen voldoen. We worden er moe van. We snakken zo nu en dan naar een vrijstelling van die zelfopgelegde dwang, naar een *time-out*. We ‘trekken het even niet’; of, beter gezegd, we trekken onszelf even niet. Zoals reclamefilmpjes van Center Parcs en van Cup-a-Soup het treffend uitdrukken, zeggen we daarom: ‘Ja, maar *nu even niet!*’

De interactieve metaalmoetheid kunnen we zodoende ook typeren als een *tragiek van de geslaagde emancipatie*. Juist het slagen van het grote Verlichtingsproject van de menselijke emancipatie, de verwerking van het principe dat eenieder betrokken kan en moet zijn bij de vormgeving van de normen die de samenleving bepalen, leidt nu tot een gevolg dat tegen die emancipatie ingaat: een onvermogen om consequent naar die geëmancipeerde normen te handelen. Wat een missie van bevrijding leek, en ook was, blijkt nu tot een nieuw soort dwang te leiden – nu niet opgelegd door externe autoriteiten, maar door intern gezag, het gezag van ons eigen rationele inzicht. We zitten als het ware onszelf in de weg. De emancipatie begint ons dwars te zitten – net als haar politieke equivalent, de democratie.

Traditionele diagnoses van de problematiek, in termen van ‘asociaal’, ‘normloos’, ‘egocentrisch’ of ‘hufferig’ gedrag en wat dies meer zij, zijn dan ook niet helemaal adequaat. Zulke analyses zijn doorgaans op dezelfde premisse gebaseerd als die van voormalig premier Balkenende: mensen lijden aan gebrekkig normbesef. Daaraan wordt dan bijvoorbeeld de diagnose gekoppeld dat het hier gaat om een nieuwe klassenscheiding: een ‘volksklasse’ die aan normverval zou leiden, omdat de (nieuwe) elite de afgelopen decennia zou hebben verzuimd haar traditionele taak van ‘volksverheffing’ te vervullen.⁵ Dit is niet helemaal onjuist, maar te eenzijdig. Ik denk inderdaad ook dat de nieuwe pedagogiek van ‘zelfstandig leren’ en dergelijke onvoldoende

getuigt van het besef dat een nieuwe generatie niet meer beschikt over een impliciete, vanzelfsprekende achtergrond van traditioneel gezag en overgeleverde normen die kan voorkomen dat de imperatief van zelfstandigheid omslaat in keuzestress en depressiviteit enerzijds of zelfgenoegzaamheid en zelfoverschatting anderzijds. Maar dat was natuurlijk juist de gedachte achter emancipatie en democratisering: zo'n vanzelfsprekende achtergrond was niet meer nodig. Sterker nog: die was in strijd met principes als mondigheid, interactiviteit en zelfbepaling. Het probleem zit hem dus niet zozeer in een verminderd normbesef, als wel in de veranderende aard van het gezag waarop die normen berusten. Het emancipatoir enthousiasme heeft ervoor gezorgd dat de elite, tezamen met de 'hogere' cultuur waarvoor zij stond, werd uitgeschakeld als gezaghebbende bron van normen en waarden.

Niet alleen de diagnose van zulke cultuurcritici schiet zo tekort; dat geldt ook voor hun voorgestelde therapie. Wanneer zo'n achtergrond van vanzelfsprekende, niet-interactief bepaalde normen en waarden in naam van emancipatie en democratisering eenmaal is uitgevlakt, is die niet meer terug te toveren, of terug te onderwijzen, hoeveel musea voor nationale geschiedenis we ook gaan inrichten en hoeveel cultureel erfgoed we ook gaan conserveren. De vraag of 'nationale identiteit' het juiste ankerpunt zou zijn voor normen en waarden nog daargelaten. In de discussie over de integratie van niet-westerse minderheden ligt dat wel in de rede, want wie om 'aanpassing aan Nederland' vraagt en inburgeringstoetsen wil afnemen, moet kunnen aangeven wat dan Nederlandse normen en waarden zijn. Maar voor alle overige doeleinden is het nationaal-historisch inprenten van normen en waarden in de huidige tijd een achterhaalde gedachte. De diagnose van interactieve metaalmoeheid impliceert immers dat wij ze ons reeds interactief hebben eigen gemaakt. Erop wijzen dat de betreffende normen en waarden vóór die interactieve toe-eigening historisch gefundeerd waren, is het paard achter de wagen spannen.

Het debat over de Nederlandse nationale identiteit is maar een min of meer willekeurig voorbeeld van de praktische duidingen waartoe de

theorie van interactieve metaalmoetheid aanleiding kan geven. In dit boek wil ik laten zien dat die theorie voor een groot aantal aspecten van ons maatschappelijk én persoonlijk leven relevantie heeft. Bijvoorbeeld het eigenaardige fenomeen van het ‘korte lontje’, de licht ontvlambare moderne burger die zelf te kennen geeft dat hij zichzelf nu eenmaal niet helemaal in de hand heeft – met andere woorden: dat hij niet kan garanderen dat hij naar zijn eigen normen zal handelen. Of het inmiddels wijdverbreide ‘dertigersdilemma’: de stress van de generatie die, zo’n beetje als eerste in de geschiedenis, geheel en al het eigen leven kan en mag bepalen, maar deze lust juist ook als last ervaart. Of het nieuwe enthousiasme voor veiligheid en bestraffing, voor strafrechtelijk optreden tegen normovertreders, vanuit de kennelijke overtuiging dat alleen (dreiging met) fysieke dwang moderne burgers ertoe kan brengen zich te houden aan maatschappelijke normen – normen die zijzelf mede hebben opgesteld en onderschreven. Of schijnbaar ongerelateerde fenomenen als *flash mobs*, witte marsen en toegenomen hufferigheid. Of politieke ontwikkelingen als de neergang van de klassieke representatieve democratie en de opkomst van het populisme. Of artistieke fenomenen als ‘interpassieve’ kunstwerken. Of een psychosociaal verschijnsel als narcisme.

Naast praktische diagnostische betekenis heeft de theorie van interactieve metaalmoetheid filosofisch belang. Zij beoogt uitdrukking te geven aan de tijdgeest – zoals iedere filosofie dat volgens Friedrich Hegel in wezen doet. Interactieve metaalmoetheid is een verschijnsel dat is opgekomen in de mid-jaren negentig van de twintigste eeuw, en dat is niet toevallig zo. Het is een ‘conditie’ die samenhangt met bepaalde maatschappelijke ontwikkelingen in die tijd – in het bijzonder de ontwikkeling van de interactiviteit, als dragend element van onze instituties en van ons persoonlijk leven. De theorie is historisch, niet alleen in de zin dat zij aangeeft wanneer en door welke invloeden interactieve metaalmoetheid is ontstaan, maar ook in de geschiedfilosofische zin dat zij dit wordingsproces begrijpt als onderdeel van

een langere en grotere historische ontwikkeling van cultuur en van menselijk begrip. In het bijzonder gaat het dan, zoals al aangestipt, om het proces van emancipatie zoals dat is voortgevloeid uit de beginselen van de Verlichting. Dat is het project om de mens te bevrijden uit zijn 'zelfverschuldigde onmondigheid', zoals Immanuel Kant het formuleerde. Dat wil zeggen: om de mens zichzelf niet te laten begrijpen als speelbal van externe machten zoals natuur, God of koning, maar als wezen dat niet hoeft te leven naar andere normen dan die welke hij zelf kan onderschrijven.

Interpassiviteit: het onvermogen naar de eigen normen te handelen

De idee van interactieve metaalmoetheid heb ik gebaseerd op het begrip 'interpassiviteit'. Het curieuze verschijnsel interpassiviteit is zo'n vijftien jaar geleden 'ontdekt' in de sfeer van de kunst. Daar constateerden de Oostenrijkse kunstfilosoof Robert Pfaller en de Sloveense cultuurfilosoof Slavoj Žižek dat er kunstwerken bestaan die 'de interactiviteit voorbij' zijn en die voor hun interactieve zelfrealisatie de participatie van de bezoeker niet meer nodig hebben. *Interactieve* kunst, zo zal ik betogen, impliceerde de emancipatie van de kunstbezoeker, die als gelijkwaardige partner ging deelnemen aan de kunstproductie. *Interpassiviteit* geeft aan dat de bezoeker de interactiviteit meer als last dan als lust gaat ervaren, en deze zodoende aan het kunstwerk gaat 'uitbesteden'. Door deze verschuiving staat de bezoeker zijn interactieve verantwoordelijkheid af aan het kunstwerk – dat daardoor op zijn beurt juist geëmancipeerd raakt.

Voor zover het van belang is de twee termen te onderscheiden, staat interactieve metaalmoetheid voor de sociaal-psychologische dimensie en interpassiviteit voor de praktische dimensie van het handelen. *Interactieve metaalmoetheid* verwijst naar de psychologische belasting door de emancipatie zoals we die in de afgelopen pakweg dertig jaar,